

Mihai Androne

Galați

Singura mângâiere*

1. Argument

În anul 2013 s-au împlinit 450 de ani de la apariția *Catehismului de la Heidelberg* (1563). Care este semnificația acestei aniversări? Să fie vorba, poate, doar de un alt prilej de sărbătoare pentru protestanții din întreaga lume? De o simplă aducere aminte și atât? Prin această celebrare creștinii reformați nu au făcut nimic altceva decât să-și comemoreze înaintașii, pentru a nu lăsa ca vrednicia acestora să alunece, ușor, în uitare? Altfel spus, ne vine *Catehismul de la Heidelberg* din trecut, fiind, totodată, de domeniul istoriei, de domeniul trecutului?

Teza de la care pornim este, dimpotrivă, cu totul alta. Deși *Catehismul* a ajuns până la noi din trecut, prin încărcătura sa ideatică, el este extrem de actual, prezența sa este extrem de necesară în dezbaterile metafizice și ideologice din contemporaneitate. Problema „apartenenței” credinciosului, așa cum ne-o prezintă *Catehismul*, nu este una pur teologică, valabilă exclusiv într-un anumit cadru religios și confesional de discuție, ci ea vizează, cu maximă gravitate, omul și condiția sa aici și acum, propunându-și să ne pună în gardă cu privire la pericolele grave care pândesc existența umană. Cea mai mare amenințare pentru om este omul însuși, cu modul său defectuos de gândire.



2. Mângâierea creștină

Primul punct al *Catehismului de la Heidelberg* are un caracter introductiv, dar în aceeași măsură el reprezintă chintesența acestui important document al credinței creștine:

„Care-ți este singura mângâiere, fie că trăiești, fie că mori?”

Faptul că eu, trup și suflet, fie că trăiesc, fie că mor, nu-mi mai aparțin mie însumi, ci credinciosului meu Mântuitor Iisus Hristos, Care a plătit pe

* Prelegere ținută la data de 15. 11. 2013, în cadrul conferinței cu tema *Praesentatio in Templo – locul Catehismului Heidelbergian între botez și confirmare* organizate de Institutul Teologic Protestant din Cluj.

deplin cu scumpul Său sânge pentru toate păcatele mele și m-a izbăvit de sub toată puterea diavolului: El mă ocrotește așa de bine, încât fără voia Tatălui meu ceresc, niciun fir de păr de pe creștetul meu nu poate cădea, ba chiar toate lucrurile trebuie să-mi servească la mântuire. De aceea mă și asigură prin Duhul Său cel Sfânt de viața veșnică și mă face realmente doritor și gata să trăiesc de acum înainte pentru El.”¹

Această *mângâiere* (*comfort*, în engleză, de la latinescul *cum + fortis, cu putere*) este „atocuprinzătoare”, „exclusivă”, „arhisuficientă”, „totală” și „perfectă”.² Ea are puterea să acopere viața și moartea prin faptul că, prin originea ei, transcende viața și moartea omului, întreaga sa existență, cu toate neajunsurile ei, situându-se deasupra tuturor lucrurilor confortabile (comode) sau bucuriilor mărunte pe care le-am putea experimenta, cu toții, aici pe pământ. Această mângâiere nu privește viața și moartea ca pe două elemente separate, pur și simplu juxtapuse, ci ea vizează viața care înseamnă apropiere neconținută de moarte, viața amenințată neconținut sau umbrită permanent de sfârșitul ei. Omul trăiește mereu sub amenințarea dispariției sale fizice, viața lui este o continuă presimțire a morții, astfel ne explicăm de ce această mângâiere este atât de importantă pentru creștin și de ce este omniprezentă în existența lui.

Herman Hoeksema scrie astfel:

„Viața și moartea sunt amândouă rele atunci când le privim separat de această mângâiere.”³

Faptul că viața și moartea au nevoie, împreună, de o mângâiere, le arată, logic vorbind, pe amândouă, în toată negativitatea lor. Totuși viața nu este *rea* în ea însăși, ci pentru că este strâns asociată morții: viața omului nu este nesfârșită, nu este viață și atât, ea nu este viață de sine stătătoare, strict separată de moarte. Viața noastră este una care tinde constant să se sfârșească: începem să murim puțin câte puțin din prima zi de viață. Nu micile mizerii sau șicane ale vieții impun prezența unei mângâieri exclusive și atocuprinzătoare, ci perspectiva unui sfârșit care nu poate fi evitat: dacă omul ar fi fost o ființă care nu ar fi trebuit să moară niciodată el nu ar fi avut, în ultimă instanță, trebuință de o asemenea mângâiere *totală și perfectă*. În acest caz, omul nu ar fi fost chinuit de întrebări existențiale, cât timp ar fi avut parte de o viață prelungită la infinit.

¹ A *Heidelbergi Káté. Heidelbergský Katechizmus. Catehismul de la Heidelberg. Heidelberger Katechismus. The Heidelberg Catechism*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2013, p. 8.

² Hoeksema, Herman, *The Triple Knowledge: An Exposition of the Heidelberg Catechism*, vol. 1, Reformed Free Publishing Association, Grand Rapids, MI, 1990, pp. 18, 29, 34. „Faptul că-I aparțin lui Hristos este o mângâiere arhisuficientă pentru mine, fie că trăiesc, fie că mor, o mângâiere alături de care niciuna alta nu este necesară ori posibilă” (*ibid.*, p. 40).

³ *Ibid.*, p. 38.

Mângâierea la care se referă *Catehismul* poartă pecetea unicității, a singularității, a excepționalității: această singularitate a ei nu semnalează o lipsă ori o neîmplinire, ci o vitalitate cu totul aparte de care dispune ea, de natură să îl protejeze pe om de teroarea gândului că este muritor și de disperare. Mângâierea la care se referă *Catehismul de la Heidelberg*, așa după cum se poate observa cu ușurință, nu are nimic de-a face cu idealul unei vieți confortabile aici, pe fața pământului. Mângâierea aceasta nu este, nici pe departe, o dezmiardare.

3. Aparținând lui Hristos...

Faptul că *mângâierea* de care vorbește *Catehismul de la Heidelberg* nu poate fi asociată *confortabilității* sau *comodității* reiese și din următorul fapt. Această *mângâiere scumpă* se cere a fi pusă în legătură cu chemarea adresată creștinilor de a fi discipoli ai Domnului nostru Iisus Hristos, de a-și dedica întreaga lor viață Lui. Prin viața și prin moartea sa discipolul aparține Domnului, viața creștină este una de devoțiune și jertfă.⁴ Și cine ar fi fost mai îndreptățit, în vremurile apropiate de noi, să se refere la acest subiect atât de sensibil decât teologul martir Dietrich Bonhoeffer? Or el consideră că, indubitabil, *creștinismul* implică *har scump*, costul fiind extrem de ridicat, chiar viața Domnului nostru și a discipolului Său:

„Un asemenea har este *scump*, întrucât ne cheamă să-L urmăm [...] pe Iisus Hristos. Este scump deoarece îl costă pe om viața, și este har întrucât îi oferă omului adevărata viață. Este scump pentru că osândește păcatul, și este har pentru că îl îndreptățește pe păcătos. Și mai presus de toate, el este *scump* întrucât îl costă pe Dumnezeu viața Fiului Său.”⁵

Mângâierea vizată de *Catehism* este indisolubil legat de calitatea noastră, a creștinilor, de a fi proprietatea lui Hristos, proprietatea Celui care a plătit pe deplin pentru păcatele noastre cu moartea Lui chinuitoare pe cruce. Trupurile

⁴ Este greu de crezut că lucrurile importante sunt întreprinse fără prea mare efort sau că cineva ar putea găsi vreo satisfacție reală în sarcini minore care sunt realizate cu multă ușurință. Faptul că omul este mântuit *sola gratia*, doar prin har, nu înseamnă că el ar fi scutit pe parcursul vieții de orice angajament și de orice implicare, altfel spus, de orice responsabilitate. Dimpotrivă. „Nu vom găsi nicio *mângâiere* reală în 'mângâierea ieftină.' Nu vom găsi nicio *mângâiere* reală în neimplicare ori în făptuirea a ceea ce ne convine și corespunde strict intereselor noastre – nici măcar atunci când încercăm să ne justificăm cu principiul 'doar prin har.' Mângâierea catehismului devine a noastră nu vorbind despre ea, ci trăind în ea. Vom găsi *mângâiere* doar trăind și lucrând, reconfortându-ne și murind ca unii care recunosc și sunt în slujba domniei împărătești a lui Hristos.” (Verhey, Allen, *Living the Heidelberg: The Heidelberg Catechism and the Moral Life*, CRC Publications, Grand Rapids, MI, 1986, p. 13).

⁵ Bonhoeffer, Dietrich, *The Cost of Discipleship*, Macmillan, New York, 1979, pp. 47–48. Vezi în acest sens și Bill Cosgrove, „The Cost of Discipleship”, în *The Furrow*, 56:2 (2005), p. 67.

noastre sunt temple ale Duhului Sfânt (cf. 1 Cor. 6:19–20), creștinii sunt casa lui Dumnezeu și ei nu-și aparțin lor înșiși. Or casa reflectă personalitatea proprietarului! Proprietatea exprimă ceva semnificativ din caracterul deținătorului ei, există o armonie, o compatibilitate între casă și cel care locuiește în ea.

Viața creștinilor trebuie să fie una de purtare a crucii, de sacrificiu, pentru că și viața Proprietarului lor a fost una aidoma. „Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine însuși, să-și ia crucea, și să Mă urmeze. Căci oricine va vrea să-și scape viața, o va pierde; dar oricine își va pierde viața din pricina Mea și din pricina Evangheliei, o va mântui.” (Marcu 8:34–35) Pe de o parte, creștinii sunt chemați și sunt datori să fie niște fideli imitatori ai Proprietarului lor divin, pe de altă parte Proprietarul este pe deplin îndreptățit legal și moral să se bucure de proprietatea Lui. Este un motiv în plus pentru care creștinii sunt chemați și datori să facă totul pentru slava lui Dumnezeu (1 Cor. 10:31).

Mângâierea scumpă avută în vedere de *Catehism* semnifică, la urma urmei, un anumit mod comportamental care ar trebui să-i caracterizeze pe creștini, ea este consubstanțială cu un anumit tip de atitudine pe care fiecare credincios ar trebui să-l manifeste față de Dumnezeu, față de semenii și față de sine însuși. Această *mângâiere* este sinonimă cu negarea de sine:

„[negarea de sine] nu înseamnă [...] autodispreț, ci mai curând uitare de sine și întoarcere la Dumnezeu și la semenii.”⁶

Acest tip de atitudine la care ne îndeamnă *Catehismul* este una care îl face disponibil pe creștin pentru o viață autentică în slujba lui Dumnezeu, pentru o totală implicare în viața bisericii, în ajutorarea frățească a celorlalți.

La acest aspect extrem de important pentru existența unei comunități a credinței s-a referit și Calvin cu câteva secole în urmă și, pe urmele lui, numărăm teologi occidentali.

„Nu ne aparținem nouă înșine: prin urmare, să nu lăsăm ca rațiunea sau voința noastră să ne conducă planurile sau faptele. Nu ne aparținem nouă înșine: prin urmare să nu ne facem un scop din a căuta ceea ce este folositor pentru noi ținând seama de carne. Nu ne aparținem nouă înșine; prin urmare, haideți să uităm de noi și de tot ce este al nostru atât cât putem.”⁷

Creștinul îi aparține de la un capăt la altul lui Hristos, această idee nu este prezentă doar în discursul teologic al lui Calvin sau al *Catehismului de la Heidelberg*, ci și în structura ideatică a întregii teologii întemeiate pe Biblie. Credinciosul nu-și aparține, în consecință el nu se poate dedica sieși. Or această idee este evidențiată în chip pregnant de către mulți teologi protestanți mai

⁶ Verhey, Allen, *op. cit.*, pp. 13–14.

⁷ Calvin, Jean, *Învățătura religiei creștine*, vol. 1, III, 7,1, trad. Daniel Tomuleț și Elena Jorj, Cartea Creștină, Oradea, 2003, p. 814.

vechi sau mai noi: îi amintim, în acest moment, pe Charles Hodge, Herman Bavinck, Emil Brunner și Karl Barth.

Charles Hodge amintea cu ceva timp în urmă de faptul că atitudinea pe care o are creștinul față de sine însuși este una aparte, și că ea determină, în ultimă instanță, modul în care acesta se comportă în viața de toate zilele:

„Niciun creștin nu se consideră a fi propriul său stăpân or liber de a-și determina conduita după bunul său plac [...]; el este slujitorul lui Hristos și, prin urmare, încearcă să trăiască după voia Lui și pentru gloria Lui.”⁸

Herman Bavinck consemna și el faptul că a te considera drept proprietate a lui Dumnezeu și slujitor al Lui înseamnă, la drept vorbind, a te comporta ca un adevărat adorator al lui Dumnezeu,⁹ iar Emil Brunner analiza într-una din scrierile lui semnificația deosebită a vieții creștine, a vieții trăite după voia lui Dumnezeu, în Biserica Lui.

„Viața creștină, viața în comunitate, înseamnă să trăiești ca unul care Îi aparține lui Hristos, care nu mai are propria sa voie. De la bun început Îi aparținem lui Dumnezeu în calitate de creaturi ale Sale. Dar întrucât această primă și originală legătură a fost distrusă prin păcatul nostru, Dumnezeu a reînnotat-o și mai strâns în Iisus Hristos. Noi am fost 'cum-părați cu un preț' (1 Cor. 6:20); prețul nu a fost altul decât viața Domnului, pentru ca noi să redevenim proprietatea lui Dumnezeu. Și suntem astfel, acum, prin credință, fie că trăim, fie că murim. Suntem uniți cu El pentru întreaga veșnicie – acesta este darul mântuirii; și legați de El – aceasta este misiunea noastră sacră.”¹⁰

Cei cărora *Catehismul de la Heidelberg* li se adresează Îi aparțin lui Hristos în mod complet, prin viața și prin moartea lor, adică prin viața lor derulată aici pe pământ sau în cer. Domnul nostru Iisus Hristos este proprietarul unor oameni permanent vii, pentru că și El este prin excelență Viață. Karl Barth amintea că a fi creștin înseamnă a-I aparține lui Iisus Hristos într-un mod special, prin credință, prin actul de a-L mărturisi ca Domn, prin actul de a recunoaște deschis că ești al Lui, nu prin propriile tale puteri, ci prin puterea Lui, a Celui căruia Îi aparții: a fi în proprietatea lui Hristos înseamnă a recunoaște și a mărturisi că sursa vieții tale creștine îți este exterioară, provenind de la divinul tău Proprietar. Puterea lui Hristos nu este una oarbă ori brutală, ea nu forțează și nici nu subjugă: puterea lui Hristos este în fapt *puterea*

⁸ Hodge, Charles, *Commentary on the Epistle to the Romans*, A. C. Armstrong and Son, New York, 1896, p. 662.

⁹ „Întreaga viață a creștinului este dedicată slujirii lui Dumnezeu – noi nu suntem ai noștri, suntem ai lui Dumnezeu. Îi aparținem lui Dumnezeu complet și mereu, în viață și în moarte” (Bavinck, Herman, *Reformed Dogmatics*, vol. 4, trans. by John Vriend, Baker Academic, Grand Rapids, MI, 2008, p. 244).

¹⁰ Brunner, Emil, *The Letter to the Romans*, Lutterworth Press, Cambridge, 2002, pp. 115–116.

eliberatoare a Cuvântului Său și a harului lui Dumnezeu. Hristos îi conferă creștinului capacitatea de a-L cunoaște liber pe El ca Domn al lui și de a I se supune de bună voie: altfel spus, Hristos îl eliberează pe creștin de suveranitatea sau stăpânirea asupra propriei sale persoane.¹¹

Din afirmațiile lui Karl Barth rezultă câteva idei importante pentru subiectul supus discuției. În primul rând, a fi creștin înseamnă a-I aparține lui Hristos. În al doilea rând și în prelungirea primului punct, a fi creștin înseamnă a depune o mărturie personală, a recunoaște și a mărturisi că ești proprietatea lui Hristos, deci supus Lui. Proprietatea înseamnă autoritate, or creștinul admițând că Îi aparține lui Hristos recunoaște și acceptă implicit că Hristos are autoritate asupra lui, că el este dator să I se supună. În al treilea rând, fiind în proprietatea lui Hristos credinciosul este eliberat de orice dorință de a fi propriul lui stăpân sau proprietar. Aceasta este, în realitate, marea eliberare de care beneficiază creștinul. În concluzie, cel care știe și este convins de tot ceea ce afirmă *Catehismul de la Heidelberg* încă de la început, este îndreptățit să aibă *mângâierea* la care acesta din urmă se referă.

Dincolo de toate aceste aspecte teologice, în joc se află, după cum se poate observa, și o filosofie specifică a *proprietății*. Deși proprietatea și-a schimbat înțelesul de-a lungul timpului, percepția comună a zilelor noastre este aceea că ea înseamnă lucruri și relații sau drepturi, că ea se referă la drepturile persoanelor asupra lucrurilor tangibile sau intangibile, iar dacă ea este înțeleasă doar ca proprietate privată, atunci ea indică „un drept individual *exclusiv*”¹² asupra a ceva anume: dreptul *exclusiv* este acela care îi exclude pe toți ceilalți de la folosința sau de la beneficiile obținute de pe urma celor ce sunt avute în proprietate. Practic vorbind, în această situație, accesul tuturor, cu excepția proprietarului, la proprietatea în cauză, la ceea ce îi este *propriu* doar proprietarului, este barat, nimeni altcineva nu poate veni în contact cu domeniul proprietății respective decât cu consimțământul proprietarului și în limitele stabilite de către acesta. Prin urmare, proprietarul exercită un control nu doar asupra proprietății lui, ci și asupra tuturor celor care doresc să intre într-un fel sau altul în contact cu proprietatea lui: proprietatea apare în postura de *prelungire* a proprietarului. Proprietatea nu se raportează doar la categoria *dreptului și propriului*, ci după cum s-a putut observa și la categoriile *puterii și suveranității*.¹³

Însă există și opinia că percepția aceasta obișnuită poate fi corectată și îmbunătățită într-un punct anumit, printr-o deplasare de accent de la lucruri la

¹¹ Cf. Barth, Karl, *Church Dogmatics*, IV, 3, 2, trans. by G. W. Bromiley, T&T Clark Ltd., Edinburgh, 1962, pp. 530–538.

¹² MacPherson, C. B., “The Meaning of Property”, în C. B. MacPherson (ed.), *Property: Mainstream and Critical Positions*, University of Toronto Press, Toronto, 1978, p. 2.

¹³ Cf. Cohen, Morris R., “Property and Sovereignty”, în *Cornell Law Quarterly*, 13 (1927), p. 12.

drepturi: amendamentul ar fi că proprietatea nu trimite în primul rând la lucruri, ci la drepturi, *dreptul*, fiind „o revendicare executorie cu privire la uzul sau beneficiul a ceva”;¹⁴ în această privință, ceea ce deosebește proprietatea de simpla deținere temporară a ceva este ideea de pretenție legitimă și rezonabilă, justificată, autorizată pe care o are A asupra lui B, B fiindu-i propriu lui A,¹⁵ ca obiect al proprietății lui.

În această „ecuație” supraordonarea lui A în raport cu B este cât se poate de corectă, ca și subordonarea lui B în raport cu A. Insistăm pe această idee care ni se pare a fi relevantă, proprietatea fiind asociată *dreptului*, ea evidențiază la urma urmei că este *drept* ca A să dețină obiectul proprietății B și, în consecință, să se bucure de el. Cele care sunt deținute în proprietate sunt mult mai bine apărate sau protejate decât elementele care constituie obiectul simplei posesii.

După cum se poate observa, *proprietatea* are conotații de ordin filosofic, juridic, economic, social și politic. Și chiar de ordin teologic, dacă ne raportăm la prima întrebare a *Catehismului de la Heidelberg*. E adevărat, *Catehismul* nu pomenește cu subiect și predicat despre o *proprietate* pe care ar avea-o Domnul nostru Iisus Hristos asupra creștinilor, însă a folosi în circumstanțele date termenul de „proprietate” pentru a descrie relația specifică dintre Iisus și credincioși este în spiritul *Catehismului* și a întregii teologii creștine.

Faptul că toți creștinii se află în proprietatea Domnului nostru Iisus Hristos este de natură să ne ajute să înțelegem mai bine anumite aspecte care țin de domeniul providenței divine (protecția de care se bucură cei care sunt în proprietatea Mântuitorului), natura Bisericii ca Trup al lui Hristos, asemănarea dintre credincioși și divinul lor Proprietar, ca și exigența sau apelul care le este adresat acestora de a fi discipoli fideli ai Lui: ca proprietar al nostru, Fiul lui Dumnezeu este totalmente îndreptățit să ceară de la cei care Îi aparțin să-și dedice întreaga lor existență în exclusivitate Lui, să aibă o viață rodnică, folositoare în slujba Lui.

4. ...sau sieși?

Constatăm cu regret că filosofia modernă este diametral opusă celei creștine, așa cum este ea exprimată de *Catehismul de la Heidelberg*.

„Doar atunci când sunt sigur de mine și nu mă mai caut, sunt eu în mod real proprietatea mea; mă am și prin urmare mă folosesc și mă bucur de

¹⁴ MacPherson, C. B., *op. cit.*, p. 3.

¹⁵ Se pare că teoriile moderne asupra proprietății au renunțat să mai promoveze ideea unei legături între *propriu* și *proprietate*. Cf. Davies, Margaret, „The Proper: Discourses of Purity”, în *Law and Critique*, 9:2, (1998), p. 147 apud Godden, Lee, „Communal Governance of Land and Resources as a Sustainable Property Institution”, în Grinlinton, David – Taylor Prue (ed.), *Property Rights and Sustainability: The Evolution of Property Rights to Meet Ecological Challenges*, Brill, Leiden, 2011, p. 255.

mine însumi. Pe de altă parte, nu pot nicidecum să mă simt confortabil cât timp cred că, în continuare, trebuie să-mi găsesc adevăratul meu eu și că nu eu, ci Hristos sau un alt eu spiritual, fantomatic [...] trăiește în mine.”¹⁶

Oricine cunoaște primul punct al *Catehismului de la Heidelberg* rămâne consternat în fața acestui text. Această poziție filosofică a lui Max Stirner ni se pare a fi extrem de sugestivă pentru subiectul de față și totodată reprezentativă pentru mentalitatea omului „modern” preaplin de sine: în acesta nu locuiește Hristos prin Duhul Sfânt, ci un alt duh, acela al autosuficienței, ateismului, individualismului, egoismului și materialismului.¹⁷ Omul modern este stăpânit de patima autonomiei, el aspiră să-și aparțină, să fie proprietarul propriei sale ființe, însă tot ce reușește să facă este să demonstreze cum această dorință se întoarce, în forme insidioase sau de-a dreptul brutale, împotriva lui.

Gândirea lui Max Stirner a exercitat o reală influență asupra filosofiei contemporane, contribuind în mod semnificativ la dezvoltarea existențialismului din epoca noastră. Gândirea acestuia nu se înrădăcinează în Biblie, el se simte „inspirat” de filosofia lui Hegel: în opinia lui Max Stirner, filosoful clasic german a ridicat spiritul uman la condiția de spirit omnipotent învățându-i pe studenții săi că nu au de ce să-și caute mântuirea în afară sau dincolo de ei, pentru că sunt proprii lor mântuitori și izbăvitori.¹⁸

Această optică reprezintă, prin mândria ei evidentă, un atac la adresa ordinii și armoniei sociale. Ea este ispititoare prin (auto)glorificarea umană pe care o promovează, însă adevărata ei față se arată în raporturile conflictuale pe care le statuează între om și stat, între fiecare individ și restul comunității:

„În cadrul statului, eul neînfrânat, eu, așa cum îmi aparțin exclusiv doar mie, nu pot să mă împlinesc și să mă realizez. [...] Eul neînfrânat – și aceasta suntem noi prin definiție și nu încetăm să fim în interiorul nostru – este permanent, în cadrul statului, un criminal incorrigibil.”¹⁹

Acest tip de filosofie antropocentrică face din om propriul său dumnezeu, mântuitor și izbăvitor, dar în același timp și un inamic al semenilor săi. Și este de așteptat să fie așa, pentru că altfel ar fi imposibil să înțelegem cum pot co-exista într-o „comunitate” niște eu-uri umane supra-dimensionate.

¹⁶ Stirner, Max, *The Ego and Its Own*, trans. by Steven Tracy Byington, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 283.

¹⁷ Vezi în acest sens Welsh, John F., *Max Stirner's Dialectical Egoism: A New Interpretation*, Lexington Books, Lanham, 2010, pp. 4 și urm.

¹⁸ Cf. Stirner, Max, „On Bruno Bauer's Trumpet of Last Judgment”, în *Nonserviam* 24, 2010, p. 9, citat de Welsh, John F., *op. cit.*, p. 12. Raționalismul clasic german hegelian divinizează rațiunea și șterge diferența ontologică abisală existentă între Dumnezeu și om, absolutizând puterile cognitive ale omului: așa după cum bine observa Jean Hyppolite, hegelianismul „conduce către deificarea Umanității”. (Hyppolite, Jean, *Logic and Existence*, trans. by Leonard Lawlor and Amit Sen, State University of New York Press, Albany, 1997, p. 177).

¹⁹ Stirner, Max, *The Ego and Its Own*, p. 179.

Ilustrativ în acest caz este existențialismul ateu sartrian. Filosoful francez aflat încă în vogă în Occident susține în scrierile lui că omul – liber la modul absolut – este propriul lui creator și propriul său legislator în plan moral, propriul lui Dumnezeu și deci proprietar absolut de sine, că lumea este contingentă, deci absurdă, și că în chip esențial raporturile interumane nu au cum să fie altfel decât conflictuale: „Esența raporturilor între conștiințe nu este *Mitseinul*, este conflictul.”²⁰ Iar în piesa de teatru *Cu ușile închise* filosoful francez va afirma de-a dreptul că „Iadul sunt ceilalți!”²¹

Filosofia centrată pe *individ* și pe dorința lui de a accede la o libertate nemăsurată Îl neagă pe Dumnezeu și contestă că omul este creația Lui și proprietatea Lui: motivul este că doar astfel exponentul acestui tip de cugetare poate fi el însuși Dumnezeu. Relativismul moral îmbrățișat cu patos de către filosofii ateii mai vechi sau mai noi și care dispune de un cert fundament nihilist se arată și în aceea că ei nu au absolut nicio problemă în a recunoaște deschis egoismul poziției lor, în care nu văd ceva negativ, reprobabil, ci un fapt pozitiv, benefic.

„Omul se face om pentru a fi Dumnezeu, se poate spune: iar ipseitatea, considerată din acest punct de vedere, poate să pară un egoism; dar tocmai pentru că nu există nici o măsură comună între realitatea umană și cauza de sine care vrea ea să fie, se poate la fel de bine spune că omul se pierde pentru ca să existe cauza de sine.”²²

Dorința de a fi consubstanțial cu Absolutul și de a fi auto-legislator în plan moral îl duce pe om într-o fundătură etică. Sartre nu ezită să vadă în sinucidere o modalitate concretă de manifestare a responsabilității:

²⁰ Sartre, Jean-Paul, *Ființa și neantul: Eseu de ontologie fenomenologică*, trad. Adriana Neacșu, Paralela 45, Pitești, 2004, p. 583. Negator al divinității, glorificator al sinelui și al propriei sale libertăți, omul modern se simte liber față de morala datoriei, față de morala tradițională: „Morala datoriei nu m-a interesat niciodată [...]. Am vrut întotdeauna ca libertatea mea să fie dincolo, nu dincoace de morală” (Sartre, Jean-Paul, *Carnete dintr-un război anapoda: septembrie 1939 – martie 1940*, trad. Margareta Gyurcsik, Iași, Polirom, 2000, p. 238). În binecunoscuta sa piesa de teatru *Diavolul și Bunul Dumnezeu*, filosoful existențialist francez afirmă deschis că „Dumnezeu nu există” (Sartre, Jean-Paul, *The Devil and the Good Lord and Two Other Plays*, Vintage Books, New York, 1960, p. 141).

²¹ Sartre, Jean-Paul, *The Devil...*, p. 45. Teologia creștină nu poate accepta un asemenea punct de vedere, iar această poziție filosofică opusă creștinismului este de natură să arate cu prisosință că păcatul are efecte negative asupra vieții individuale și sociale a omului: „Dacă păcatul este voință de sine, văzută nu ca o potrivită afirmare de sine ci ca o revendicare a sinelui prin negarea celuilalt, atunci comunitatea este imposibilă” (Green, Clifford “Human sociality and Christian community”, în Gruchy, John W. de (ed.), *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 121).

²² Sartre, Jean-Paul, *Ființa și neantul*, p. 836. În legătură cu acest subiect al omului – creator suveran de sine – vezi lucrarea lui Sartre intitulată *Existențialismul este un umanism*.

„Astfel, nu există *accidente* într-o viață; un eveniment social care izbucnește brusc și mă antrenează nu vine din afară; dacă sunt mobilizat într-un război, acest război este războiul *meu*, el este după imaginea mea și îl merit. Îl merit, mai întâi, pentru că aş putea întotdeauna să mă sustrag lui, prin sinucidere sau dezertare.”²³

Nu ar trebui să ne mire toate aceste afirmații, Sartre însuși recunoștea deschis, în *Existențialismul este un umanism*, că dacă Dumnezeu nu există, atunci totul este permis. Însă în aceeași măsură totul este absurd, lipsit de orice noimă!

Dacă omul este proprietar de sine, în principal al corpului său și al puterilor, energiilor, talentelor și abilităților lui, atunci el se poate folosi fără opreliști de trup, așa după cum dorește, în același fel în care dispune, de exemplu, de animalele din preajmă și de lucrurile neînsuflețite din casă: îl poate vinde,²⁴ îl poate închiria, poate abuza de el, îl poate vătăma și chiar distruge. Mentalitatea modernă, pe linia libertarianismului, este aceea că fiecare decide ce se întâmplă cu viața lui²⁵ pentru că fiecare este autonom, își aparține sieși în exclusivitate și nimeni nu poate dispune de un alt om decât cu consimțământul acestuia din urmă și în parametrii stabiliți de către el.

Fiecare este propriul lui stăpân și îndreptățit moral și legal să profite de sine însuși și de munca lui la fel de bine după cum profita aristocratul din antichitate de sclavii pe care îi avea și de întreaga activitate a acestora. Pornind de la această analogie ar reieși că deși nu are dreptul să lezeze pe altcineva, totuși nimeni nu este obligat să vină în ajutorul altcuiva.²⁶

Această paradigmă de gândire tratează omul ca individ și nu ca persoană, îl tratează, cu alte cuvinte, ca entitate separată de semenii lui. John Locke a precizat cu secole în urmă, înaintea lui Max Stirner și Robert Nozick, faptul că

²³ Sartre, Jean-Paul, *Ființa și neantul*, p. 743. În privința sinuciderii ca „soluție” sau ca răspuns la o viață lipsită de sens vezi și Julian Baggini, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, Oxford University Press, Oxford, 2004, p. 158.

²⁴ Lucrurile nu sunt totuși chiar atât de clar definite după cum și-ar dori gânditorii necreștini să fie: proprietatea de sine nu este una sigură, principiul acesta modern al proprietății de sine „nu oferă absolut nicio garanție împotriva unei întrebuintări în scopuri utilitare a oamenilor” (Cohen, G. A., *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 18). Altfel, simplul fapt că cineva anume este proprietar de sine nu îl ferește, prin aceasta, de posibilele abuzuri ale celorlalți. Și din păcate nu îl ferește nici de posibilele abuzuri care ar veni din partea lui însuși!

²⁵ Vezi în acest sens Nozick, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, Blackwell, Oxford, 1999; Wolff, Jonathan, *Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1991, pp. 7–8.

²⁶ Unui proprietar de sclavi nu-i este permis să-i poruncească vreunuia dintre ei să-i rănească pe alții, care nu sunt sclavi, dar nici nu este obligat sub aspect legal să-și pună sclavul la vreunui alt om, pentru a-l ajuta: din acest punct de vedere el nu dă-torează nimănui nimic (cf. Cohen, G. A., *op. cit.*, p. 68).

„[...] fiecare om are o proprietate, și anume asupra persoanei sale. Iar la aceasta nu are nimeni altcineva dreptul în afara sa. Putem spune că munca trupului său și lucrarea mâinilor sale sunt cu adevărat ale sale. Oricărui lucru pe care îl scoate din starea în care l-a făcut și l-a lăsat natura, el îi adaugă munca sa, și, adăugându-i ceva ce este al său, îl face astfel proprietatea sa. Fiind scos de către om din starea comună în care l-a lăsat natura, lui i se adaugă ceva prin munca acestuia – ceea ce exclude dreptul comun al celorlalți oameni. Căci această muncă este proprietatea indiscutabilă a celui ce muncește, și nici un om în afară de el nu poate avea vreun drept la ceva căruia i s-a adăugat munca altcuiva, cel puțin acolo unde rămâne destul și pentru ceilalți.”²⁷

Acest text este foarte important, el ne transmite că omul este proprietar de sine și astfel el este și proprietarul muncii sale. În altă ordine de idei, omul este proprietar de sine pentru a putea beneficia de rezultatele activității sale, nimeni nu are dreptul de a fi proprietarul muncii proprii decât în măsura în care nu este proprietatea altei ființe umane care să o exploateze fără milă, în mod egoist: sclavul nu are nici un drept asupra rezultatelor activității sale productive. Însă acest principiu libertarian așa cum a fost el dezvoltat de către filosofii de după Locke poate face din om sclavul lui propriu, prizonierul lipsei lui de înțelepciune. Principiul în cauză eșuează în încercarea lui de a reglementa pe baze echitabile relațiile interumane și viața fiecărui om în parte: principiul în cauză nu reușește să precizeze la modul concret *ce fel* de atitudine ar trebui să aibă fiecare în primul rând față de sine însuși pentru a avea o viață lungă și cu adevărat fericită pe fața pământului, în armonie cu semenii lui. Dacă niciun om nu are dreptul să fie proprietarul altor oameni, pentru a-i exploata fără milă și ai lipsi de rezultatele meritate ale muncii lor, nu rezultă de aici că divinul proprietar ceresc ar putea fi pus pe același plan cu proprietarii omenești și că ar fi inechitabil ca Dumnezeu să fie proprietarul celor pe care i-a creat și i-a și răscumpărat.

Istoria ne arată că ideea de suveranitate a omului în raport cu el însuși nu este aptă să slujească viața, ci ea conduce la efecte contrare vieții. În primul rând prin anexarea acestei idei la ideologia pro-avort.

Apărătorii avortului argumentează fie că fetusul nu este o ființă umană „din momentul concepției”,²⁸ fie că, admitând chiar că el este o ființă umană

²⁷ Locke, John, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță*, trad. Silviu Culea, Ed. Nemira, București, 1999, p. 68.

²⁸ Thompson, Judith Jarvis, “A Defense of Abortion”, în *Philosophy & Public Affairs*, 1:1 (1971), p. 48. Este indubitabil, totuși, că fetusul este om din momentul concepției, logica bunului simț și a bunei credințe ne impune aceasta: „Niciun trup viu individual nu poate ‘deveni’ o persoană decât dacă este deja o persoană. Nicio ființă vie nu poate deveni altceva decât ceea ce ea deja este în chip esențial” (Hilgers, Thomas W., Dennis J. Horan – David Mall (ed.), *New Perspectives on Human Abortion*, University Publications of America Inc. – Aletheia Books, Frederick, MD, 1981, p. 351, citat de

care are dreptul să trăiască, totuși și mama este o ființă umană care poate dispune de corpul ei²⁹ după cum dorește și care are dreptul să-și apere viața, demnitatea și integritatea fizică, mai ales în condițiile în care sarcina se datorează unui viol și este de natură să-i pună sub semnul întrebării supraviețuirea biologică. Femeia însărcinată are dreptul să se apere, este un drept fundamental al ființei umane care este proprietară de sine:

„Pe scurt, o femeie poate cu siguranță să-și apere viața împotriva amenințării la adresa ei reprezentate de un copil nenăscut”,³⁰

fie și cu prețul uciderii acestuia din urmă.

Însă lucrurile nu sunt chiar atât de dramatice cum le prezintă susținătorii avortului, și acest lucru se vede atunci când studiem statisticile care prezintă motivele care le fac pe marea majoritate a femeilor să apeleze la întreruperile voluntare de sarcină: trei sferturi dintre acestea argumentează că pur și simplu nu-și *permit acum* sub aspect socio-economic și profesional un copil. Ele susțin că un copil le-ar „schimba dramatic viața”,³¹ influențând „negativ” cariera profesională și pregătirea lor educațională, mai ales în condițiile în care sunt necăsătorite. Nu putem să nu observăm că, la urma urmei, nu motivele medicale sunt responsabile, în principal, pentru apelul la avort al femeilor și nici faptul că ele ar fi fost agresate fizic: multe dintre tinerele care și-au început viața sexuală doresc să ducă o viață confortabilă și să avanseze cât mai rapid, fără opreliști, pe o scară a ierarhiei socio-profesionale.

Filosofia celor care apără practica avortului este aceasta: dacă trupul este strict al mamei, atunci alegerea (decizia) îi revine în exclusivitate.³² Premisa că trupul ne aparține în exclusivitate conduce nu doar la practica realmente controversată a avortului, ci și la aceea a sinuciderii asistate și a eutanasiei. Cei care susțin dreptul omului la sinucidere asistată, la eutanasiere, o întemeiază pe ideea de autodeterminare, inclusiv pe aceea de proprietate pe care o are fiecare în raport cu el însuși, cu propriul corp, și pe dreptul omului de a

Alcorn, Randy, *Why Pro-life? Caring for the Unborn and Their Mothers*, EPM Publishing, 2004, p. 35). Copilul nenăscut este persoană umană în adevăratul înțeles al cuvântului: „o ființă umană, în fiecare moment al dezvoltării ei, nu este *nicicând* o persoană potențială; ea este *întotdeauna* o persoană cu potențial chiar dacă acest potențial nu este niciodată actualizat din cauza morții premature” (Beckwith, Francis J., *Defending Life: A Moral and Legal Case Against Abortion Choice*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 134).

²⁹ „Mama are neîndoiește dreptul să decidă ce se va întâmpla în și cu trupul ei; toată lumea ar fi de acord cu aceasta” (Thompson, Judith Jarvis, *art. cit.*, p. 48).

³⁰ *Ibid.*, p. 53.

³¹ Finer, Lawrence B. ș. a., „Reasons U.S. Women Have Abortions: Quantitative and Qualitative Perspectives”, în *Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, 37:3 (2005), p. 112.

³² Cf. Boonin, David, *A Defense of Abortion*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. xiii.

trăi și a muri după cum dorește.³³ Toate aceste practici care promovează oprirea voluntară a cursului vieții își pot găsi un punct de sprijin în filosofia modernă care preamărește drepturile individuale, de exemplu cea a lui Robert Nozick:

„Așa după cum semnalează Nozick, dacă nu suntem sub stăpânirea lui Dumnezeu, și dacă nu suntem sclavi în proprietatea altora, reiese că trebuie să ne stăpânim pe noi înșine – munca noastră, capacitățile noastre, trupurile noastre, viețile noastre.”³⁴

Astfel, revenim la cuvintele lui Sartre care recunoștea cu sinceritate că dacă Dumnezeu nu există, atunci totul este permis. Alungându-l pe Dumnezeu din viața lui, omul „autonom” modern se trezește că dispune de cea mai prețioasă „proprietate” – viața lui – cu care nu știe realmente ce să facă. Parcă pentru a-și demonstra că este suveran în raport cu propriul său trup el dorește să și-l distrugă. Ceea ce în trecut să credea a fi „o prerogativă a lui Dumnezeu – puterea de a distruge viața” – este acum socotit a fi un drept privilegiat aflat în sfera proprietății suverane de sine a individului.³⁵

Nemaiavând nevoie de un Izbăvitor divin care să-l elibereze din puterea păcatului și a morții, auto-izbăvitorul modern lipsit de Dumnezeu se eliberează singur de-a dreptul în moarte: străin de ideea de suferință umană liber asumată, înrădăcinat profund în idealul unei vieți confortabile și lipsite de greutate care nu are nimic de-a face cu *confortul creștin*, fiind lipsit și de speranță, omul veacului nostru dă frâu liber egocentrismului său căutând salvarea în dispariția sa fizică rapidă și ușoară.³⁶ Pentru el, cel care se vede în

³³ Odată ce acordăm omului dreptul sau libertatea de a trăi și muri după cum dorește, trebuie să recunoaștem imediat că el este la fel de îndreptățit să fie ajutat să se sinucidă, dacă așa dorește. Revendicarea populară a dreptului la autodeterminare are la bază ideea de proprietate de sine. Dacă omul are drept de stăpânire asupra proprietății lui, mergând până la dreptul de a o distruge, acest drept poate fi extins asupra trupului și a vieții care îl străbate. Oricine este îndreptățit să fie considerat drept singurul proprietar sau deținător al vieții lui. Astfel, oamenii care aleg să se sinucidă se află în perimetrul dreptului de a o face (cf. Paterson, Craig, *Assisted Suicide and Euthanasia: A Natural Law Ethics Approach*, Ashgate, Aldershot, 2008, pp. 22–23). Autorul se raportează la un articol scris de Roger F. Friedman al cărui titlu este cât se poate de sugestiv, motiv pentru care îl redăm în original: „It’s My Body and I’ll Die If I Want To: A Property-Based Argument in Support of Assisted Suicide” (*Journal of Contemporary Health Law and Policy*, 12, pp. 183–213).

³⁴ Paterson, Craig, *op. cit.*, p. 23. În ceea ce privește filosofia lui Robert Nozick, vezi *Anarchy, State, and Utopia*, ed. cit., pp. 287 și urm.

³⁵ Paterson, Craig, *op. cit.*, p. 23.

³⁶ În acest context titlul unei anumite cărți ni se pare a fi sugestiv: Warnock, Mary – MacDonald, Elisabeth, *Easeful Death: Is There a Case for Assisted Dying?*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

postura de auto-izbăvitor, auto-eliberarea înseamnă nici mai mult, nici mai puțin decât „să-ți iei viața pentru a scăpa de suferință”.³⁷

Suferința nu poate fi negată ori bagatelizată, dar ea se cere a fi spiritualizată, plasată într-un cadru de referință superior, creștin: filosoful francez Léon Meynard a intuit că existența lui Dumnezeu este singura pavăză eficientă împotriva considerării sinuciderii drept o practică legitimă și că suferința, fără a fi tratată cu resemnare, se cere mai curând a fi văzută ca mijloc al mântuirii.³⁸

Proprietatea de sine este invocată și de către cei care susțin legalizarea prostituției. Prostituția are și conotații economice, unele voci care susțin individualismul feminist apără concomitent economia de piață ca și drepturile femeilor de a fi proprietare de sine, considerând că prostituția nu este altceva decât „o combinație de sex și de piață liberă”³⁹ și că ea ar fi și o soluție acceptabilă pentru unele femei aparținând mediilor sociale defavorizate de a scăpa de sărăcie.

Legalizarea prostituției este văzută în anumite cercuri ca fiind o „demistificare” a ei, o transformare a acesteia într-o muncă absolut onorabilă, o meserie utilă societății ca oricare alta de natură să asigure un mai bun control al igienei sociale ca și o mai bună siguranță a celor care apelează la ea: în acest caz, a contesta indivizilor dreptul de a face din sex o meserie echivalează cu a

³⁷ Humphry, Derek, *Final Exit: The Practicalities of Self-Deliverance and Assisted Suicide for the Dying*, Delta Trade Paperback, New York 2002, p. 2.

³⁸ Cf. Evans, Glen et al., *The Encyclopedia of Suicide*, Facts on File, New York, 2003, p. xxvii. Mângâierea creștină nu are nicio legătură cu viața confortabilă la care aspiră constant omul modern care nu îl cunoaște pe Dumnezeu și care dorește să elimine în totalitate din viața lui suferința: de altfel, suntem de acord că suferința este incomprehensibilă și de neadmis într-o lume din care Dumnezeu a fost izgonit. Mângâierea creștină nu este altceva decât curajul de a înfrunta până la capăt toate greutățile vieții, curajul de a nu capitula în fața tuturor provocărilor ei. Or, acest curaj are legătură directă cu cunoașterea lui Dumnezeu (cf. Piper, John – Mathis, David (ed.), *With Calvin in the Theater of God: The Glory of Christ and Everyday Life*, IL, Crossway, Wheaton, 2010, p. 46). Există o dihotomie între confortul lumesc (fals) și cel creștin (adevărat): cel fals are la baza lui dorința întemeiată pe tot ceea ce este senzorial, perceptibil, cel adevărat întreține o legătură strânsă cu speranța prin care omul se ridică deasupra lumii materiale în mijlocul căreia trăiește. Vezi, în acest sens, și Leroux, Neil R., *Martin Luther as Comforter: Writings on Death*, Brill, Leiden-Boston, 2007, p. 109. *Confortul spiritual* este menit să depășească disconfortul fizic. Curajul de a înfrunta până la capăt toate greutățile vieții este specific, așadar, adevăratului confort, cel creștin, și pentru a fi înțeles cât mai bine el ar trebui pus în legătură cu *frica* pe care o resimte omul: creștinul se teme mai mult de Dumnezeu decât de tot răul din această lume (cf. Proverbe 8:13). Altfel spus, *confortul creștin* este indisolubil legat de credința creștină (cf. Bethune, George W., *Expository Lectures on the Heidelberg Catechism*, vol. I, Sheldon and Company, New York, 1864, p. 12).

³⁹ Dăil, Paula vW., *Women and Poverty in 21st Century America*, McFarland & Co., Inc., Jefferson, NC, 2012, p. 107.

le „nega drepturile civile și economice”.⁴⁰ Dacă oamenii sunt proprietarii trupurilor lor, atunci ei ar avea dreptul să profite de el, adică să facă din acesta o afacere profitabilă. De altfel, invocă o fostă prostituată, orice muncă implică vinderea unei anumite părți din trup, fie creierul, fie spatele, fie degetele în dactilografieri, fie organele genitale în prostituție.⁴¹ Însă dincolo de a fi o profesie ca oricare alta, pentru creștini prostituția înseamnă o îmbinare nefastă între afacere și plăcere, ea constituie expresia lăcomiei și a unei senzualități dezlănțuite ce se repercutează în mod negativ asupra vieții familiale și sociale a persoanei umane.

În Occident unele voci se fac tot mai des auzite în favoarea legalizării consumului de droguri de către adulți, urmărind să acrediteze ideea că accesul la droguri ar constitui un drept individual, iar legile prohibitive din domeniu încearcă să-i apere pe adulți de ei înșiși, dar nu fac altceva decât să-i trateze ca pe niște copii.⁴² Libertatea, argumentează unii, constituie „dreptul inalienabil la viață, libertate și proprietate”⁴³ (în cazul de față – deținere liberă de droguri), actele normative ale statului prin care se reglementează care anume substanțe pot fi consumate contestă în fapt dreptul fundamental al omului de a dispune așa după cum dorește de propriul său trup, de a-l controla și folosi așa după cum vrea.

Preamărirea libertății umane prin acest gen de gândire este pe deplin consonantă, într-un registru de acum bine cunoscut, cu denunțarea vehementă a „amestecului abuziv” al statului în viața personală a indivizilor⁴⁴, liberi la o adică să facă ce vor cu ei înșiși. Eutanasia este o practică imorală și greșită deoarece îi face pe oameni să renunțe la responsabilitatea directă pe care o au față de propria viață cât timp ei le permit doctorilor să le prescrie și administreze drogurile letale pe care, la drept vorbind, și le-ar putea administra și singuri, dacă statul le-ar permite în schimb acest lucru. Astfel, se argumentează că întrucât cea mai importantă consecință a pierderii de către oameni a dreptului la proprietate de sine trupească este negarea accesului lor total la droguri, simbolul cel mai însemnat al luptei lor pentru recâștigarea dreptului

⁴⁰ Lutnick, Alexandra, „COYOTE”, în Melissa Hope Ditmore (ed.), *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work*, vol. 1, Greenwood Press, Westport, CT, – London, 2006, p. 120.

⁴¹ Cf. Pheterson, Gail, *A Vindication of the Rights of Whores*, Seal Press, Washington 1989, p. 146, citat de McElroy, Wendy, *Sexual Correctness: The Gender-Feminist Attack on Women*, McFarland & Co., Inc., Jefferson, NC, 1996, p. 128.

⁴² Cf. Szasz, Thomas, *Our Right to Drugs: The Case for a Free Market*, University Press Edition, First Syracuse 1996, pp. ix–xiv.

⁴³ *Ibid.*, p. 1.

⁴⁴ „Când un infractor ne lipsește de proprietate [...], îi spunem ‘hoț’. [...] Dar când statul ne lipsește de proprietate [...], îi spunem ‘impozit’. Taxarea și interzicerea drogurilor sunt amândouă intervenții coercitive ale statului” (*ibid.*, p. 6).

pierdut se află în reafirmarea pretenției acestora la un acces nerestricționat la toate tipurile de substanțe narcotice.⁴⁵

Promotorii ideii de suveranitate sau autonomie personală pun mare preț pe noțiunea de liber arbitru, pe independența individuală în luarea deciziilor și pe capacitatea fiecăruia de a hotărî de unul singur cursul propriei vieți.⁴⁶ Individul este suveran pe trupul său așa după cum statul este suveran în raport cu teritoriul situat între granițele lui. Fiecare deține autoritatea supremă în raport cu sine însuși și cu „teritoriul” trupului său, autoritatea fiind văzută în postura de competență discreționară de a lua decizii⁴⁷ și de a determina propria existență. Filosofia zilelor noastre supraevaluează, chiar fetișizează o terminologie anume – *suveranitate personală, libertate, autonomie* – care nu se dovedește doar prin ea însăși a fi de bun augur pentru viața fiecărui om în parte, neputând să-i ofere anumite repere de natură a-l orienta cât mai bine în circumstanțele diferite ale vieții.

5. Concluzii

Dacă își aparține sieși, atunci omul nu datorează nimănui nicio explicație, filosofia aceasta care glorifică libertatea umană și proprietatea de sine a omului în realitate nu este de natură să scoată în evidență responsabilitatea umană, așa după cum credea, de exemplu, Jean-Paul Sartre, ci tinde mai mult să o anuleze cu totul. Filosofia omului modern constituie, prin excelență, o fugă de responsabilitate, filosofia liberală și umanistă modernă, urmărind să îl ferească pe individ de un abuz venit din exterior, îl transformă în cel mai direct mod cu putință pe acesta într-o pradă ușoară pentru el însuși. Glorificata autonomie umană tinde în cele din urmă să se autosuprime,⁴⁸ așa-zisa suveranitate personală sau proprietate de sine rămân vorbe aruncate în vânt cât timp omul lipsit de repere creștine tinde constant să se autodistrugă. Filosofia modernă atee, supraevaluând rațiunea omenească, se arată a fi în cel mai evident mod cu putință marcată de *hybris*,⁴⁹ oferindu-ne totodată o imagine

⁴⁵ Cf. Szasz, Thomas, *The Medicalization of Everyday Life: Selected Essays*, Syracuse University Press, New York, 2007, p. 93. Omul modern care nu mai crede în Dumnezeu este sclavul acestei lumi materiale și trecătoare, el are nevoie de substanțe care să îl facă să se simtă mai bine pentru că este deja „drogat cu lumesc” (Schenck, Ferdinand S., *Expository Sermons on the Heidelberg Catechism*, Board of Publication and Bible School Work of the Reformed Church in America, New York, 1920, p. 19).

⁴⁶ Cf. Wilkinson, T. M., *Ethics and the Acquisition of Organs*, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 18–20.

⁴⁷ Cf. Feinberg, Joel, *Harm to Self: The Moral Limits of the Criminal Law*, Oxford University Press, Oxford, 1986, p. 53.

⁴⁸ „În timp ce în anumite cazuri acțiunea autonomă nu dăunează, în alte cazuri dăunează” (Conly, Sarah, *Against Autonomy: Justifying Coercive Paternalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, p. 16).

⁴⁹ În sprijinul acestei idei poate fi adus un text scris de Sartre în care filosoful francez nu are niciun fel de rețineră în a-și mărturisii public *mândria* care i-a

răsturnată (și sumbră) a primului punct al *Catehismului de la Heidelberg*. Această filosofie ne arată limpede în ce situație profund nefericită se află omul care nu se orientează după preceptele cuprinse în acest document al credinței creștine și care nu agreează ideea că este proprietatea lui Iisus Hristos. Lipsit de mângâierea la care se referă primul punct al *Catehismului de la Heidelberg*, iluzionându-se că ar putea găsi vreun confort autentic în sine însuși,⁵⁰ omul trăiește zadarnic, gândind că se apropie tot mai mult de abisul unei morți definitive și anihilatoare. Refuzând să se considere proprietate a lui Hristos, centrat pe sine însuși,⁵¹ ateul sfârșește prin a fi în mod tragic la cheremul a ceea ce el consideră a fi forțele oarbe⁵² din univers.

Domnul nostru Iisus Hristos este Fiul întrupat al lui Dumnezeu, „prin El au fost făcute toate lucrurile” (Col. 1:16). Refuzând să se considere proprietatea lui Hristos pentru a fi cu adevărat „în centru”,⁵³ aparținătorul lumii secularizate încearcă să se așeze pe sine în centrul lumii, negându-L pe Hristos, dar nu face decât să alunece, astfel, la periferia lumii. Refuzând să-I aparțină

impregnat viața: „Dar eram ateu din orgoliu. Nu dintr-un sentiment de orgoliu, deoarece însăși existența mea era orgoliu, eu eram orgoliu. Nu era loc pentru Dumnezeu alături de mine, eram, într-adevăr, propria mea sursă, încât nu vedeam ce-ar fi căutat Atotputernicul în această poveste” (Sartre, Jean-Paul, *Carnete dintr-un război anapoda*, p. 493). Paul Tillich menționează că omul este ispitit să facă din sine centrul ființei, existenței și al lumii sale. El dorește să se ridice dincolo de finitudinea sa, dar sfârșește prin a fi distrus de propria lui dorință nemăsurată. „*Hybris* este înălțarea de sine a omului în sfera divinului. [...] *Hybris* a fost numit ‘păcatul spiritual’, și toate celelalte tipuri de păcat au derivat din el, chiar și cele trupești. *Hybris* nu este un tip de păcat alături de altele. Este păcat în forma lui totală, adică cealaltă fațetă a necredinței sau a gestului prin care omul întoarce spatele centrului divin căruia îi aparține.” (Tillich, Paul, *Systematic Theology*. Three volumes in one, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, 2, p. 50). Aflându-se în apropierea divinității, omul dorește să interpreteze un rol prea dificil pentru puterile sale limitate, lipsit de înțelepciune el își neglijează limitele: pe scurt, încă din vechime, *hybris* denotă „o intruziune în domeniul zeilor” (Oudemans, C. W. – Lardinois, P. M. H., *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*, Brill, Leiden-New York, 1987, p. 83).

⁵⁰ „Ein Mann muß immer streben, unabhängig in sich da zu stehen. [...] Trost wüßte ich bei einem Andern, als mir selbst, nie zu finden.” (*Briefe von Wilhelm von Humboldt an eine Freundin*. Erster Theil, Leipzig, Brockhaus Verlag, 1850, pp. 70–71).

⁵¹ „Eul nu este un centru al tăriei, ci al slăbiciunii.” (Whitmer, A. C., *Notes on the Heidelberg Catechism for Parents, Teachers and Catechumens*, Grant, Faires & Rodgers, Philadelphia, 1878, p. 14). Karl Barth a subliniat foarte bine faptul că încrederea pe care o avem în noi înșine și în propriile noastre capacități și puteri este la urma urmei dovada necredinței noastre în Dumnezeu: „Noi niciodată nu vom crede în Dumnezeu pe cât ar trebui decât dacă suntem neîncredzători în noi înșine. [...] Noi niciodată nu vom găsi destulă mângâiere în El decât dacă ne simțim inconfortabil în noi înșine.” (Barth, Karl, *The Theology of John Calvin*, trans. by Geoffrey W. Bromiley, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, MI, 1995, p. 171).

⁵² Vezi în acest sens Russell, Bertrand, *Mysticism and Logic and Other Essays*, George Allen & Unwin Ltd, London, 1949, pp. 46–57.

⁵³ Găsim sugestivă, în acest caz, titlul unei cărți scrise de Bonhoeffer, Dietrich: *Christ the Center*, trans. by H. Robertson, Harper & Row, New York, 1978.

Celui care este „calea, adevărul și viața” (Ioan 14:6) omul ce se vrea autonom nu face altceva decât să se lipsească în mod dramatic de cei doi piloni esențiali ai existenței sale, *adevărul și viața*. Urmărind să-și aparțină sieși, omul zilelor noastre se lipsește, în ultimă instanță, de sine însuși.⁵⁴ Vrând să aibă în mod egoist totul, el rămâne, în cele din urmă, fără nimic.

Ideea de *mângâiere* este indisolubil legat de aceea de proprietate: dorind să-și găsească un suport în sine însuși, „proprietarul de sine” își fragilizează singur viața pe pământ, devenind o victimă perfectă pentru angoasa existențială.⁵⁵ Căutător al sensurilor în sine însuși, el nu află niciunul care să fie cu adevărat temeinic, preaplin de sine el se trezește golit și dezarmat în fața unei realități care îl copleșește.

⁵⁴ Hoeksema, Herman (*op. cit.*, vol. 1, p. 45) arată foarte bine că omul nu are o alternativă viabilă, reală în această chestiune a apartenenței sale: dacă el nu îi aparține lui Dumnezeu, fie că trăiește, fie că moare, atunci rezultă că își aparține sieși. Întrebarea de bun simț este următoarea: cine oare și-ar putea dori, în deplină cunoștință de cauză, să-și aparțină în clipa morții?

⁵⁵ Cf. Tillich, Paul, *The Courage to Be*, Yale University Press, New Haven-London, 2000, pp. 41 și urm.